



¿CUAL ES LA PRINCIPAL APORTACION DOCTRINAL DE LA ENCICLICA "LABOREM EXERCENS"?

Rafael Belda

Tomado de la revista española "Iglesia Viva", n. 97, (Enero 1982), les presentamos este trabajo del P. Belda que nos ayuda a penetrar en el núcleo fundamental de la encíclica.

La Encíclica *Laborem Exercens* es un documento de difícil interpretación. Incluso puede producir la impresión de que adolece de algunas contradicciones internas.

Sin embargo, proclama claramente, en mi opinión, unos principios antropológicos y éticos que, si se llevan hasta sus últimas consecuencias, suponen la superación de los dos modelos socioeconómicos que dominan la humanidad actual: el capitalismo y el colectivismo estatal. Esa es, supuesta la validez de tal hipótesis, su más destacable aportación doctrinal.

Bien es verdad que Juan Pablo II parece ser consciente de que la instauración de un nuevo modelo socioeconómico, coherente con los principios éticos de la Encíclica, si se llega a conseguir, habrá de ser a largo plazo.

Por eso la Encíclica, además de sugerir la meta hacia la que hay que dirigirse, apunta las transformaciones mediante

las cuales los dos modelos opuestos existentes (capitalismo y colectivismo estatal) pueden avanzar hacia su propia disolución.

1. EL PRINCIPIO IMPULSOR DEL CAMBIO

El principio sobre el que se apoya el proyecto socioeconómico renovador de la Encíclica *Laborem Exercens* es muy sencillo: La prioridad del trabajo sobre el capital en la organización de la actividad económica (L.E. 12).

El trabajo, al que se refiere este principio, es un término amplio, que incluye "no sólo el trabajo manual, sino también el múltiple trabajo intelectual, desde el de planificación al de dirección" (L.E. 14).

El capital, según la Encíclica, comprende "los recursos de la naturaleza puestos a disposición del hombre" y, principalmente, el conjunto de los medios de producción, es decir, "el conjunto de medios con los cuales el hombre se apropia de los recursos naturales, transformándolos según sus necesidades" (L.E. 13).

La Encíclica señala tres razones de fácil comprensión:

A) En el proceso productivo, el trabajo es siempre una causa eficiente primaria, mientras el capital es tan sólo un conjunto de instrumentos (una causa instrumental). Sin la iniciativa y dirección de los diversos trabajadores, los recursos naturales y los medios de producción permanecerán infecundos e inactivos.

Este argumento vale incluso en una sociedad muy avanzada técnicamente, en la que el trabajo productivo fuese ejecutado por máquinas automáticas. La computadora y el robot no funcionan si no han sido previamente programados por los trabajadores.

B) Todos los medios de producción, desde los más primitivos hasta los ultramodernos, han sido elaborados gradualmente por el hombre: por la experiencia y la inteligencia del hombre.

Así, todo lo que sirve al trabajo, todo lo que constituye -en el estado actual de la técnica- su instrumento cada vez más perfeccionado, es fruto del trabajo, fruto del pa-

trimonio histórico del trabajo humano.

El conjunto de los medios de producción, que son considerados en un cierto sentido como sinónimo de capital, ha nacido del trabajo y lleva consigo las señales del trabajo humano.

C) Todo lo que está contenido en el concepto de *capital* es un conjunto de *cosas*, por muy sofisticadas que sean, mientras que el *trabajo*, en cuanto actividad de seres humanos, participa de la dignidad de la *persona*.

El ser humano, como sujeto del trabajo, e independientemente del trabajo que realiza, él sólo es una persona.

Por consiguiente, el principio de la prioridad del trabajo sobre el capital, viene a ser una traducción, en términos económicos, del principio ético de la primacía de las personas sobre las cosas.

* * *

Después de haber razonado sólidamente la validez del principio de "la prioridad del trabajo sobre el capital", concluye Juan Pablo II que "esta verdad, que pertenece al patrimonio estable de la doctrina de la Iglesia, debe ser siempre destacada en relación con el problema del sistema de trabajo y también de todo el sistema socioeconómico" (L.E. 12).

O, lo que es lo mismo, que no se trata de un principio puramente especulativo, apto para triunfar en una confrontación académica, sino, ante todo, de un principio operativo inspirador de un cambio socioeconómico global. Un cambio del sistema de trabajo, de la estructura de la empresa, y un cambio del modelo o de los modelos socioeconómicos ajenos a su inspiración (Cfr. L.E. 15).

A la luz de esta verdad se ve claramente que *no es admisible una organización de la economía que, invirtiendo los términos, subordina el trabajo al capital, reduciéndolo al papel de instrumento a su servicio; separa el capital del trabajo y contrapone ambos elementos, necesarios para la actividad productiva, y, a fin de cuentas, enfrenta a los seres humanos que están detrás de estos conceptos* (Cfr. L.E. 13).

"Este postulado tiene importancia clave, tanto en un sis-

tema basado sobre el principio de la propiedad privada de los medios de producción, como en el sistema en que se haya limitado, incluso radicalmente, la propiedad privada de estos medios. El *trabajo*, en cierto sentido, es *inseparable del capital*, y no acepta de *ningún modo* aquella antinomia, es decir, la *separación y contraposición con relación a los medios de producción*, que han gravado sobre la vida humana en los últimos siglos" (L.E. 15)

La formulación de esta conclusión nos lleva de la mano a examinar la crítica que hace la Encíclica del *capitalismo y del colectivismo estatal*. Los dos sistemas hegemónicos de nuestra época *coinciden en rechazar*, aunque sea de diversas formas, el principio de la *prioridad del trabajo sobre el capital y de la inseparabilidad de ambos elementos*.

2. CRITICA DEL CAPITALISMO Y DEL COLECTIVISMO ESTATAL

No intento, en este apartado, hacer un análisis minucioso del asunto que corresponde a otros artículos de este mismo número.

Unicamente quiero poner de relieve que la lógica interna de la Encíclica *Laborem Exercens* obliga a la moral socio-económica cristiana a realizar un progreso notable.

Por una parte, a descalificar no sólo las formas históricas de capitalismo, cosa que ya habían hecho profusamente las Encíclicas Sociales anteriores, sino el capitalismo en sí mismo o formalmente considerado.

Por otra parte, a admitir que pueden existir formas de colectivismo (no estatal) que son éticamente lícitas.

He utilizado la expresión "la lógica interna... obliga ..", porque, como diré más adelante, no me parece que el lenguaje explícito de la Encíclica sea suficientemente claro, tal como afirmé al comienzo del artículo.

Estas dos proposiciones, si en verdad se desprenden del principio inspirador de la *Laborem Exercens*, suponen un giro copernicano respecto de la ética socioeconómica anteriormente defendida por la Iglesia, a saber:

A) El capitalismo, en sí mismo, es lícito, aunque sus realizaciones históricas sean gravemente censurables.

B) El colectivismo, en sí mismo, es ilícito, porque implica la supresión de la propiedad privada de los medios de producción que en principio es conforme al derecho natural.

Veamos si nuestra hipótesis tiene un fundamento firme.

La moral social expuesta en las Encíclicas a partir de la *Rerum novarum* de León XIII, define el *capitalismo* como un tipo de economía en que se procede poniendo unos el capital y otros el trabajo. He ahí su principio medular.

Los propietarios del capital asumen el riesgo económico (pérdidas o ganancias posibles) y las funciones de dirección. Los trabajadores, a cambio de un tiempo determinado de actividad laboral en la empresa, perciben una cantidad fija llamada salario.

Por tanto, el capitalismo es un sistema socioeconómico basado en la separación entre el capital y trabajo y en la prioridad del capital sobre el trabajo.

Pues bien, tal economía, dice Pío XI, y han repetido los Papas posteriores, "no es condenable por sí misma..., no es viciosa por naturaleza, sino que viola el recto orden sólo cuando el capital abusa de los obreros y de la clase proletaria con la finalidad y de tal forma que los negocios e incluso toda la economía se plieguen a su exclusiva voluntad y provecho, sin tener en cuenta para nada ni la dignidad humana de los trabajadores, ni el carácter social de la economía, ni aun siquiera la misma justicia social y bien común" (Q.A. 101).

Pero esta doctrina es que queda superada por la *Laborem Exercens*. Si la *Laborem Exercens* establece el principio clave de la prioridad del trabajo sobre el capital, y no admite por razones éticas un sistema económico fundado en la separación entre capital y trabajo, no son los abusos históricos del capitalismo, sino su misma estructura esencial la que resulta rechazada.

El defecto ético radical del capitalismo, aunque quizá no el más llamativo aparentemente, estriba en la inversión del criterio clave de la ética social cristiana: la prioridad del trabajo sobre el capital.

El capitalismo, a través de toda su historia, ha considerado el trabajo humano como un instrumento al servicio del proceso de la producción y una mercancía más que se compra y se vende en el mercado mediante la oferta y la demanda.

El capitalismo ve en el trabajo humano únicamente una finalidad económica: la aptitud para producir mercancías y, en último término, para producir beneficios. Se inspira en una visión economicista del trabajo, que priva al trabajo de su dimensión esencial, que es la dimensión humana.

"Tal inversión de orden, prescindiendo del programa y de la denominación, según la cual se realiza, merecería el nombre de capitalismo en el sentido indicado más adelante con mayor amplitud" (L.E. 9).

Ese economicismo, que está en base del capitalismo, es, a la vez, un materialismo práctico.

Aunque los defensores del capitalismo se presentan frecuentemente como defensores de los valores de la civilización cristiana occidental, hay que desautorizar la validez objetiva de esa pretensión.

En el subsuelo del capitalismo existe un materialismo práctico. Tal vez el capitalismo se revista de concepciones filosóficas supuestamente espiritualistas. Pero el *capitalismo* es un *materialismo práctico*, porque defiende la superioridad de los elementos materiales, del capital, de las cosas, sobre la actividad humana del trabajo y, a fin de cuentas, sobre las personas de los trabajadores.

El economicismo y el materialismo capitalista ciertamente no tiene en los países industriales avanzados de occidente los mismos rasgos que en el capitalismo primitivo.

La acción reivindicativa de los sindicatos y de los partidos obreros han logrado una legislación socioeconómica mucho más favorable a sus intereses. Incluso el propio interés de los dueños del poder económico en las sociedades capitalistas avanzadas, amenazado por las crisis económicas originadas por una falta de demanda (de suficiente capacidad adquisitiva en los consumidores potenciales), les impulsó a aceptar los criterios económicos keynesianos (elevación de la demanda solvente), para evitar el colapso del sistema.

Sin embargo, aunque el capitalismo *ha permitido* a un sector de los trabajadores de occidente *tener más, no les ha ayudado a ser más.*

El economicismo y el materialismo continúan incrustados en las entrañas del capitalismo contemporáneo y solamente se encuentran frenados por factores ajenos a su propia lógica. Más aún, sus consecuencias connaturales se han desplazado, en gran parte, a los países neocoloniales del Tercer Mundo, en una humanidad en la que el capitalismo es un sistema de dimensiones planetarias (Cfr. L.E. 17).

En conclusión: el capitalismo no ha abandonado, ni puede abandonar, sin transformarse cualitativamente, su principio inspirador: la primacía del capital sobre el trabajo, de la materia y de las cosas sobre las personas. Por eso, resulta éticamente irrecuperable.

* * *

Tras el análisis crítico del capitalismo, que hemos llevado a cabo, apoyados fielmente en los principios de la *laborem Exercens*, brota espontáneamente una pregunta:

¿Se puede considerar el modelo socioeconómico nacido de las revoluciones inspiradas en el marxismo, como una alternativa válida, una superación efectiva del economicismo materialista, que hace al capitalismo incompatible con la cosmovisión cristiana?

Juan Pablo II responde negativamente, poniendo de manifiesto los defectos radicales del colectivismo estatal, que es el sistema socioeconómico vigente en los países actualmente llamados comunistas.

La razón fundamental del rechazo de dicha alternativa es perfectamente lógica. El *colectivismo estatal*, lo mismo que el capitalismo, *se basa en la separación entre capital y trabajo y la subordinación del trabajo al capital.*

"Los medios de producción dejan de ser propiedad de un determinado grupo social, o sea, de propietarios privados, para pasar a ser propiedad de la sociedad organizada, quedando sometidos a la administración y al control directo de otro grupo de personas, es decir, de aquellas que, aunque no

tengan su propiedad por más que ejerzan el poder dentro de la sociedad, *disponen* de ellos a escala de la entera economía nacional, o bien de la economía local" (L.E. 14)

Por consiguiente, los trabajadores pasan a ser, en el colectivismo estatal, asalariados al servicio del capital público, despojados de su posición prioritaria en el proceso productivo y en la estructuración de la política económica por una nueva clase (burocracia, tecnocracia de Estado) usufructuaria exclusiva del poder económico.

Probablemente sea oportuno subrayar que la crítica del colectivismo estatal no es necesariamente, como sostuvo durante mucho tiempo una cierta izquierda, una crítica reaccionaria.

Es verdad que hay una crítica conservadora, procedente de diversas modalidades de la derecha, que más o menos se formula en estos términos: "O eso o comunismo." Lo cual, traducido a un lenguaje más correcto, significa: "O autoritarismo capitalista o el Gulag soviético."

Pero, frente a esta crítica maniquea y conservadora del colectivismo estatal, existe una crítica, compartida incluso por muchos socialistas, que repudia esos modelos socioeconómicos sin propugnar, por supuesto, un retorno al modelo capitalista.

En esa posición se sitúa, a mi juicio, la Encíclica *Laborum Exercens*.

Juan Pablo II apunta lúcidamente las raíces del fracaso de las experiencias comunistas. Es indudable que en ellas perdura, bajo formas nuevas, el economicismo materialista.

Y "el materialismo, incluso en su forma dialéctica, no es capaz de ofrecer a la reflexión sobre el trabajo humano bases suficientes y definitivas, para que la primacía del hombre sobre el instrumento-capital, la primacía de la persona sobre las cosas, pueda encontrar en él una adecuada e irrefutable verificación y apoyo" (L.E.13).

Del hecho de que el proceso productivo condicione el trabajo del hombre y contribuya a modelar su personalidad (verdad parcial del materialismo marxista) no se deduce que la persona esté determinada en última instancia por las re-

laciones económicas de producción predominantes en una determinada época" (L.E.13)

No parece casual el hecho de que los modelos socioeconómicos colectivistas conocidos hayan sido calificados, incluso por bastantes marxistas, de "capitalismo de Estado".

Se impone, en consecuencia, de acuerdo con el principio inspirador impulsor de la *Laborem Exercens*, buscar un camino más allá de los dos sistemas antagónicos que hoy se disputan la hegemonía del mundo.

3. MAS ALLA DEL CAPITALISMO Y DEL COLECTIVISMO ESTATAL

Juan Pablo II formula claramente el criterio orientador del nuevo orden socioeconómico.

"No se ve otra posibilidad de una superación radical de este error, si no intervienen cambios adecuados tanto en el campo de la teoría como en el de la práctica, cambios que var en la línea de la decisiva convicción de la primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital como conjunto de los medios de producción" (L.E.13).

¿En qué han de consistir esos cambios que ayuden a superar el error economicista-materialista, que vicia en sumé-dula tanto al capitalismo como al colectivismo estatal?

He aquí la respuesta de Juan Pablo II:

"Justo, es decir, intrínsecamente verdadero y a su vez moralmente legítimo, puede ser aquel sistema de trabajo que en su raíz supera la antinomia entre trabajo y capital, tratando de estructurarse según el principio expuesto más arriba de la sustancial y efectiva prioridad del trabajo humano, de la subjetividad del trabajo humano y de su participación eficiente en todo el proceso de producción, y esto independientemente de las prestaciones realizadas por el trabajador" (L.E.13).

La cita resume apretadamente un proyecto de cambio socioeconómico que, si no me equivoco, estaría presidido por las siguientes líneas maestras:

A) Abolición de la separación entre capital y trabajo. Lo cual lleva consigo una transformación sustancial de los dos sistemas hegemónicos de propiedad de los medios de

producción (propiedad capitalista y propiedad estatal) y una superación del sistema de salariado.

B) Una inversión de los papeles que hoy desempeñan los capitalistas y los trabajadores en la empresa y en el conjunto de la economía. Los trabajadores de cualquier género llevarían la iniciativa, el control y la ejecución de las decisiones económicas.

C) El capital pasaría a ser un instrumento subordinado a las directrices del conjunto de los ciudadanos-trabajadores, en lugar de ser una fuente primordial de lucro privado o de objetivos gubernamentales fijados sin control social.

* * *

Después de este breve comentario del texto que contiene "la principal aportación doctrinal" de la *Laborem Exercens*, creo conveniente puntualizar cuál es, a mi entender, el sentido exacto del proyecto expuesto, para evitar equívocos futuros.

Juan Pablo II no propone una "solución cristiana" como hipotética tercera vía o modelo concreto entre capitalismo y colectivismo. Una tercera vía que consistiese en la Doctrina Social de la Iglesia reformada y actualizada. Y no la propone, porque el mensaje *de Jesús*, que la Iglesia ha de anunciar con su estilo de vida y sus palabras, *no contiene soluciones concretas* para los problemas socioeconómicos.

Ni siquiera -opino- que Juan Pablo II proponga en su Encíclica una alternativa socioeconómica concreta de carácter secular (no confesional), por estimarla la deducción lógica necesaria de los principios de la ética socioeconómica coherentes con la cosmovisión cristiana. Puesto que los principios válidos de la ética socioeconómica no desembocan necesariamente en una única solución concreta.

Juan Pablo II ofrece en la Encíclica una clave antropológica y ética: la concepción del trabajo humano productivo, que proporciona un fundamento firme para diseñar un modelo socioeconómico conforme a la dignidad de los seres humanos.

Pero la plasmación concreta del modelo, en un país determinado y en unas circunstancias históricas particulares,

requiere unas mediaciones humanas indispensables, en forma de análisis económicos y políticos, y un gradualismo en su implantación, que caen bajo la responsabilidad de los miembros de la sociedad civil.

Si la Iglesia se pronunciase en ese terreno o prestase, aun implícitamente, su apoyo a una de las diversas soluciones legítimas, cedería a la tentación de la teocracia o del clericalismo y adulteraría su misión en el mundo.

Dicho de otra manera. Partiendo de la clave antropológico-ética de la Encíclica, a saber (inseparabilidad entre capital y trabajo -prioridad del trabajo sobre el capital- prioridad de las personas sobre las cosas) se pueden construir múltiples modelos socioeconómicos concretos aceptables.

Pero, parece fuera de duda, que no se pueden aceptar como modelos válidos el capitalismo, aun depurado de sus abusos más censurables, o el colectivismo estatal, incluso purificado de sus expresiones más crueles a las que Solzhenitsyn ha bautizado con el nombre de "Archipiélago Gulag".

* * *

La Encíclica *Laborem Exercens* parece sugerir también algunas transformaciones intermedias que podrían facilitar el paso, tanto del capitalismo como del colectivismo estatal, al nuevo modelo socioeconómico.

En relación con el capitalismo, apunta "*la copropiedad de los medios de trabajo*, la participación de los trabajadores en la gestión y en los beneficios de la empresa, el llamado accionariado del trabajo y otras (propuestas) semejantes" (L.E.14).

Naturalmente el Papa no ignora las dificultades que entraña la introducción de tales reformas moderadas, dada la correlación de fuerzas en el hemisferio capitalista y los obstáculos ideológicos con los que se enmascara la defensa de los intereses de los grupos sociales hegemónicos.

Sin embargo, no por ello atenúa la urgencia ética de llevar a cabo tales cambios.

"Independientemente de la posibilidad de aplicación concreta de estas diversas propuestas -afirma Juan Pablo II-

sigue siendo evidente que el reconocimiento de la justa posición del trabajo y del hombre del trabajo dentro del proceso productivo exige varias adaptaciones en el ámbito del mismo derecho a la propiedad de los medios de producción" L. E. 14).

Por lo que atañe al hemisferio colectivista, la Encíclica distingue entre un colectivismo reprobable y un colectivismo aceptable, que se insinúa como salida "no capitalista" de la situación actual.

El colectivismo reprobable responde a los modelos socio-económicos de los países llamados comunistas. En estos países existe una economía estatizada en el marco de una dictadura política.

Ahora bien, "el mero paso de los medios de producción a propiedad del Estado, dentro del Sistema colectivista, no equivale ciertamente a la Socialización de esta propiedad"(L. E.14). Sobre todo, porque el grupo dirigente y responsable que dispone de los resortes de la economía y de la política "puede cumplir su cometido de manera satisfactoria desde el punto de vista de la primacía del trabajo; pero puede cumplirlo mal, reivindicando para sí al mismo tiempo el *monopolio de la administración y disposición* de los medios de producción, y no dando marcha atrás ni siquiera ante la ofensa a los derechos fundamentales del hombre".

Ahora bien, el rechazo del colectivismo estatal no equivale al rechazo de la Socialización. Incluso hay que aclarar de una vez para siempre que, sólo a causa de un abuso de lenguaje, se han identificado ambos conceptos.

El dilema: "propiedad capitalista (igual a propiedad privada) o propiedad colectivista estatal (igual a propiedad socializada)" es absolutamente falso. Y no me parece exagerado afirmar que ha bloqueado, durante bastante tiempo, la reflexión ética cristiana referente a materias socioeconómicas.

Es un mérito muy estimable de Juan Pablo II haber introducido claridad doctrinal en este tema de primera magnitud.

"Se puede hablar de Socialización únicamente -escribe el Papa- cuando quede asegurada la subjetividad de la Socie-

dad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo *copropietario* de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos" (L.E.14).

Sólo hay Socialización donde, a nivel de principios y a nivel práctico, se respeta la primacía del trabajo y la primacía de las personas sobre las cosas.

"Para ser racional y fructuosa toda socialización de los medios de producción -resume la Encíclica- debe tomar en consideración este argumento. Hay que hacer todo lo posible para que el hombre, incluso dentro de este sistema, pueda conservar la conciencia de trabajar en algo propio. En caso contrario, en todo el proceso económico surgen necesariamente daños incalculables; daños no sólo económicos, sino ante todo daños para el hombre" (L.E.15).

¿Cómo puede concretarse la socialización rectamente entendida?

"Un camino para conseguir esa meta *podría ser la* de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales: cuerpos que gocen de una autonomía efectiva respecto de los poderes públicos, que persigan sus objetivos específicos manteniendo relaciones de colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común y que ofrezcan forma y naturaleza de comunidades vivas; es decir, que los miembros respectivos sean considerados y tratados como personas y sean estimulados a tomar parte activa en la vida de dichas comunidades" (L.E.14).

¿Se puede llamar a esta fórmula socialismo autogestionario? Me parece peligroso, habida cuenta de la ambigüedad teórica y práctica de este término.

Lo verdaderamente importante es constatar que Juan Pablo II, probablemente a causa de su conocimiento de las aspiraciones de muchos movimientos disidentes del mundo comunista, contrarios al colectivismo estatal, pero asimismo al regreso al sistema prerrevolucionario, ha sido capaz de discernir las condiciones de legitimidad de un modelo de socialización, en lugar de descalificarlo por principio.

La materialización histórica de tal proyecto -digámoslo de nuevo- requiere unas mediaciones socioeconómicas y políticas que trascienden el campo propio de la tarea eclesial.

4. ALGUNAS OSCURIDADES DE LA ENCICLICA

En las primeras líneas de este artículo llamaba la atención sobre las dificultades serias que, para mí al menos, ha supuesto llegar a una interpretación coherente de la *Laborem Exercens*.

Voy a exponerlas a continuación con toda sinceridad intentando, a la vez, dar la explicación que me parece más satisfactoria.

A) ¿Dos principios-clave?

La interpretación de la *Laborem Exercens*, ofrecida a lo largo de este estudio, descansa sobre un principio-clave repetidamente proclamado: inseparabilidad (ética) entre trabajo y capital y prioridad del trabajo sobre el capital en la totalidad del proceso económico.

De este principio se deduce con lógica férrea la exigencia ética de caminar hacia la supresión del capitalismo y del colectivismo estatal y, consiguientemente, la superación del sistema de salariado.

Mas he aquí que la propia Encíclica parece contradecir los principios anteriormente enunciados.

En efecto, el capítulo IV, dedicado a los derechos de los trabajadores, establece un nuevo principio-clave que, si lo fuera, invalidaría la interpretación anterior.

¿Cuál es ese supuesto nuevo principio-clave?

"El problema-clave de la ética social es el de la *justa remuneración* por el trabajo realizado...

La justicia de un sistema socioeconómico, y, en todo caso, su justo funcionamiento merecen en definitiva ser valorados según el modo como se remunera justamente el trabajo humano dentro del tal sistema...De aquí que, precisamente el *salario justo* se convierta en todo caso en la *verificación concreta de la justicia de todo el sistema socioeconómico y*, de todos modos, de su justo funcionamiento. No es

ésta la única verificación, pero es particularmente importante y es, en cierto sentido, la verificación clave" (L. E.19).

¿Cómo se concilia el principio-clave del salario justo con el principio-clave de la inseparabilidad entre trabajo y capital y de la prioridad del primero sobre el segundo?,

Quisiera llamar la atención del lector sobre la importancia práctica que tiene resolver correctamente esta dificultad. Lo que en el fondo está en juego es si la fidelidad a la fe cristiana es compatible con una opción cívica, uno de cuyos ingredientes consiste en un sistema socioeconómico que separa el trabajo del capital y otorga al capital una prioridad sobre el trabajo.

Dicho en forma más sencilla: ¿puede un cristiano, con la conciencia tranquila, apoyar o defender un sistema capitalista o colectivista estatal? Según sea una u otra la respuesta, las directrices pastorales de la Iglesia habrán de ser muy diferentes.

Pero, volvamos a afrontar la dificultad.

Admitir la existencia de una contradicción interna en la Encíclica me parece poco serio. Si Juan Pablo II no hubiese querido hacer ninguna aportación doctrinal nueva, la tercera parte de la Encíclica no hubiese sido escrita.

Después de haber reflexionado largamente, y sin querer salvar, la coherencia de la Encíclica por encima de todo, - he llegado a la siguiente conclusión.

La justa retribución del trabajo es para la Encíclica un principio-clave en el contexto actual de la economía mundial, mientras subsistan las relaciones anormales entre capital y trabajo, en su expresión capitalista o colectivista estatal. Es un principio ético clave, en una situación de emergencia no subsanable inmediatamente.

Pero la necesidad de ordenar éticamente una situación histórica, que no es objetivamente justa, no suprime la exigencia de ir dando pasos, guiados por el principio-clave primordial, hasta alcanzar una alternativa en la que éste

encuentre su plasmación histórica.

B) ¿Existen formas de capitalismo éticamente admisibles?

De todo lo expuesto hasta el momento, parece indudable que la *Laborem Exercens* considera rechazable el principio estructural del sistema capitalista, a saber, la separación entre capital y trabajo y la primacía del capital sobre el trabajo.

Pero hay dos expresiones en la Encíclica que permiten sentir la duda sobre la validez de esta interpretación.

En la primera de ellas se alude al "capitalismo primitivo" como manifestación histórica del error economicista-materialista que provocó la separación y contraposición entre trabajo y capital (L.E. 13).

En la segunda se declara "inaceptable la postura del "rígido capitalismo", que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción, como un dogma intocable en la vida económica" (L.E.14).

¿Qué sentido tienen esas dos expresiones?

¿Acaso existe un "capitalismo no primitivo" o un "capitalismo flexible" que se vean libres radicalmente del materialismo práctico y del economicismo y no merezcan una valoración negativa?

Creo sinceramente que se trata de un lenguaje poco afortunado, que rompe la armonía doctrinal del documento, y sólo se explica como residuo de una tradición ético-social anterior.

La misma Encíclica *Laborem Exercens* afirma que "el error del capitalismo primitivo puede repetirse dondequiera que el hombre sea tratado... no según la verdadera dignidad de su trabajo, o sea, como sujeto y autor, y, por consiguiente, como verdadero fin de todo el proceso productivo" (L.E.7). Y también que el error, primero práctico y después teórico, del capitalismo rígido, "puede repetirse en otras circunstancias de tiempo y lugar, si se parte de las mismas premisas tanto teóricas como prácticas (L.E.13).

Pués bien, el economicismo y el materialismo conti-

núan inspirando las estructuras del *capitalismo actual y flexible*, aunque se encuentren más difuminados.

Finalmente, tampoco resultaría lógica la defensa de - un cierto tipo de capitalismo, dentro del contexto de la Encíclica, en virtud del principio del derecho a la propiedad privada de los medios de producción.

La propiedad capitalista no es más que una modalidad concreta de propiedad privada, en la que, a la luz de la experiencia socio-histórica, se aprecia que no se salvan los valores que la enseñanza social de la Iglesia quería proteger con la institución de la propiedad privada.

Una vez más acudimos a la Encíclica para demostrar - que no estamos confundiendo la realidad con nuestra opinión o deseo.

"El considerarlos (a los medios de producción) aislada mente como un conjunto de propiedades separadas con el fin de contraponerlos en la forma del capital al trabajo, y - más aún realizar la explotación del trabajo, es contrario a la naturaleza misma de estos medios y de su posesión" (L. E. 14).

Si este criterio ético no implica el rechazo del principio estructural de cualquier tipo de capitalismo en lugar de sus formas rígidas y primitivas, hay que concluir que el lenguaje escrito no sirve como vehículo de comunicación.

Es una lástima que estas ambigüedades de la Encíclica que hemos comentado puedan todavía servir de coartada moral a quienes no parecen persuadidos de que el verdadero - discípulo de Cristo no puede servir al mismo tiempo a Dios y al dinero.

